

4. Revolutionäre Theorie und existentielle Radikalität*

»Auf die politische Apragmosyne zur Zeit, wenn Unruhen im Staate ausbrechen, hatte der atheniensische Gesetzgeber den Tod gesetzt; die philosophische Apragmosyne, für sich nicht Partei zu ergreifen, sondern zum Voraus entschlossen zu sein, sich dem, was vom Schicksal mit dem Siege und der Allgemeinheit gekrönt würde, zu unterwerfen, ist für sich selbst mit dem Tode spekulativer Vernunft behaftet.«
Hegel

Ein kritisches Nachwort zum Heideggermarxismus in den ersten philosophischen Arbeiten Herbert Marcuses vermag die von ihm selbst in seinem späteren Denken daran geübte Kritik kaum zu übertreffen. Gleichwohl kann eine ausdrückliche Kritik an dem ersten Versuch, die materialistische Dialektik mit einer phänomenologischen Fundamentalontologie zu verbinden, ein mehr als nur akademisches Interesse für sich beanspruchen, denn sie trifft auf die Aktualität des marxistischen Denkens, zumal in Westeuropa.¹ Die philosophischen und politischen Beziehungen zwischen Marxismus und Existentialismus haben sich seit 1945 mit ihren gesellschaftlichen Bedingungen historisch geändert.² Nicht nur die marxistische Theorie der sozialistischen Revolution hat den strategischen Stellenwert anarchischer und existentiell strukturierter Aktionen neu zu durchdenken, aufgrund der von der Produktionsbasis nahezu vollkom-

* Der vorliegende Text basiert auf einem Referat, das Hans-Jürgen Krahel im WS 1966/67 in der Übung von Alfred Schmidt über »Existentialismus und Marxismus« vorgetragen hat. Die Vorarbeiten zu diesem Referat bilden ausführlich kommentierende Exzerpte aus dem zugrundegelegten Text Marcuses – einer Schrift aus dem Jahre 1928, »Beiträge zu einer Phänomenologie des Historischen Materialismus« (Philosophische Hefte, Heft 1, Berlin, Juli 1928). Diese Vorarbeiten enthalten bereits die wichtigsten Teile des späteren Referats, darüber hinaus gibt es verschiedene Passagen, die in die Referat-Fassung nicht eingegangen sind: vor allem philosophiegeschichtliche Ableitungen der bei Heidegger und Marcuse auftretenden Kategorien. Diese wurden von den Herausgebern in das Referat eingearbeitet. (Anm. d. Hg.)

1 Die Konzeption Marcuses ist in dreierlei Hinsicht interessant: sie betrifft a) das Verhältnis Marxismus und Existentialismus (Existentialontologie), was die aktuellste Problematik ist; b) seine Beziehungen zur damaligen »Kritischen Theorie«; c) das Verhältnis von Marxismus und Ontologie als explizite Theorie der Revolution und nicht als Reduktion auf die im Marxismus enthaltenen philosophischen Elemente. Diese drei Punkte stehen in Beziehung zu drei Typen der Marx-Interpretation a) der existentialistischen Version; b) der philosophie-kritischen; c) der ontologisch-systematischen Interpretation.

2 Die historische Veränderung im Gegenstand des Historischen Materialismus, der kapitalistischen Gesellschaftsformation, haben besonders Marcuse und Adorno als eine immanente Ideologisierung beschrieben, durch die im organisierten Kapital die frühere Differenz von Basis und Überbau auf eine ebenso abstrakte wie verstärkt verdinglichende Weise sich nivelliert, so dass Kategorien, welche das gesellschaftliche Bewusstsein betreffen, wie Entfremdung, in ihrem analytischen Wert nahezu aufgehoben sind.

men absorbierten und verwerteten Formen des wenn auch entfremdet und ideologisiert – von ihr differierenden Bewusstseins. Auch der französische Existentialismus in seinem Bemühen, nach immanenter Differenzierung sich der individuellen Existenz zu versichern mittels philosophischer Kategorien von ontologischer Fundierung, sah sich gezwungen, fortschreitend ontisch empirische und schließlich offen gesellschaftliche Gehalte in seine von der ontologischen Erkenntnisintention und dem phänomenologischen Ansatz her transzendente und entsprechend inhaltsleere Theorie aufzunehmen.

Der französische Existentialismus hat, vermittelt durch seine spezifische, wesentlich auf die Stufe des Selbstbewusstseins und seiner Gestalten eingeschränkte Hegelrezeption von Anbeginn einen intensiveren Kontakt zum philosophischen Marxismus gehabt als die deutsche Existentialontologie, die aus keineswegs akzidentellen Gründen ein Bündnis mit dem Faschismus einging und nach der sogenannten »Kehre« im Denken Heideggers zur offiziösen Erbauungsphilosophie herabsank. Ebenso ist es der rein transzendentalen Daseinsanalytik von »Sein und Zeit« keineswegs bloß äußerlich, dass Herbert Marcuses Versuch, eine genuine und immanente Beziehung zum Historischen Materialismus herzustellen, ganz im Gegensatz zu analogen französischen Versuchen, wie der Hegel-Interpretation Kojèves, von akademischer Folgenlosigkeit blieb, obwohl Marcuse den Marxismus auch in seiner existentialontologischen Gestalt ausdrücklich als die »Theorie der proletarischen Revolution und die revolutionäre Kritik der bürgerlichen Gesellschaft« anerkennt und explikativ begründen will, also nicht, wie die nach 1945 an Heidegger angeknüpfte anthropologische Marxrezeption in Westdeutschland, die die marxistische Theorie praktisch entschärft und sie auf die in dieser enthaltenen philosophischen Elemente zu reduzieren sucht.

Das prägnanteste Dokument von Marcuses Bündnis zwischen Marxismus und Existentialontologie stellt der ein Jahr nach dem Erscheinen von »Sein und Zeit«, 1928, erschienene Aufsatz »Beiträge zu einer Phänomenologie des Historischen Materialismus« dar, der diesen für eine konkrete Ontologie der Geschichtlichkeit reklamiert. »Innerhalb des Marxismus bezeichnet der Historische Materialismus den Gesamtbereich der Erkenntnisse, die sich auf die Geschichtlichkeit: auf das Sein, die Struktur und die Bewegtheit des Geschehens beziehen.«³

Das nur unvollständig reflektierte Dilemma dieses Unterfangens bezieht sich auf den eine *contradictio in adjecto* beinhaltenden Zwang, den Daseinsbegriff von Sein und Zeit auf die Ebene gesellschaftlicher Allgemeinheit zu übertragen, um dort den existenzphilosophischen Anspruch auf Konkrektion allererst einzulösen. So erklärt Marcuse an seinem Daseinsbegriff, dieser »richte sich ... nicht auf das (abstrakte) individuelle Dasein,

3 Marcuse, Beiträge..., S. 45

sondern auf die konkrete geschichtliche Einheit, die stets eine (noch zu bestimmende) Gesellschaft ist. ... Die individuelle Person ist nicht die geschichtliche Einheit.«⁴

Seit Kierkegaard gilt der Begriff der Existenz, auch der ontologische Heideggers, im Widerspruch zur idealistischen Tradition, als Subjektsbegriff. Ist der existentielle Begriff des individuellen Subjekts mit dem im dialektischen Sinn materialistischen gesellschaftlichen Subjekt Marxens so bruchlos zu vereinbaren, wie Marcuse es anscheinend annimmt? Existenz in der nominalistischen Tradition der bürgerlichen Philosophie galt als heteronomes Objekt, reine unstrukturierte Ausdehnung, *res extensa*; Subjekt hingegen war reine Form, *res cogitans*, die in einem der historischen Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft entsprechenden Grad Anteil hatte an der Autonomie der absoluten Substanz, bis Hegel das Subjekt selbst über dessen spekulativer Identifikation mit dem Objekt zur absoluten Substanz erhob.⁵ Im Sinne der nominalistischen Trennung von allgemeinen, aber ganz und gar abstrakten Begriffen und den begriffslosen Einzeldingen erhob das rein begriffliche Subjekt einen Anspruch auf Universalität. An der idealistischen Generalthese von der Alleinwirklichkeit des rein begrifflichen Subjekts setzt der Einspruch des Kierkegaardschen Existenzbegriffs ein, der einen leidenschaftlichen Protest gegen die usurpatorische Gewalt der absoluten Methode Hegels führt, die gleichwohl *principium individuationis* zu sein verspricht, deren spekulative Abstraktion aber die Not der radikal vereinzelter Existenz – die nicht mehr das Objekt der Außenwelt, sondern im Gegenteil das Subjekt als Innerlichkeit bezeichnet – hinwegrationalisiere und deren unglückliches Bewusstsein im reinen Begriff aufzuheben trachtet.⁶ Kierkegaards engagierter Begriff der existentiellen Subjektivität bleibt jedoch logisch den nominalistischen Grundlagen der bürgerlichen Philosophie verhaftet und liefert selbst eine abstrakte Kritik des Hegelschen Systems, dessen Widerspruch zur detaillierten Dialektik von Allgemeinem und Beson-

4 Ebd., S. 63

5 Die Erscheinung der zur *res extensa* verdinglichten Individualität an dem radikal vereinzelter existentieller Subjekt hat Herbert Marcuse für die Philosophie Sartres prägnant bezeichnet. Dessen Denken habe »die konkrete menschliche Existenz nur dort erreicht, wo es aufhört, sie als ›freies Subjekt‹ zu analysieren, und sie als das beschreibt, was sie tatsächlich geworden ist: als ›Ding‹ in einer verdinglichten Welt. Am Ende des Weges ist die Ausgangsvorstellung umgedreht: Die Verwirklichung der menschlichen Freiheit erscheint nicht in der *res cogitans*, im ›Für-sich‹, sondern in der *res extensa*, im Körper als Ding. Hier erreicht der Existentialismus die Stelle, an der philosophische Ideologie in revolutionäre Theorie umschlagen könnte. Aber an dieser gleichen Stelle hält der Existentialismus in dieser Bewegung inne und führt in die ontologische Ideologie zurück.« Herbert Marcuse, Existentialismus, in: ders., Kultur und Gesellschaft 2, Frankfurt 1967, S. 53. Über das Verhältnis von Subjekt und Objekt bei Hegel vergl. Karl Heinz Haag, Philosophischer Idealismus, Frankfurt 1967.

6 Vgl. dazu S. Kierkegaard, Abschließende Unwissenschaftliche Nachschrift zu den Philosophischen Brocken, 2 Bde., Düsseldorf-Köln 1957/58

derem sie ignoriert. Kierkegaards Proklamation der an ihrem Existieren leidenschaftlich und unendlich interessierten Einzelexistenz registriert an dieser *nolens volens*, was den Individuen in der kapitalistischen Gesellschaft widerfährt, denen diese versprach zu autonomen Bürgern, zu aktiven Subjekten sich bilden zu können, sie aber in Wirklichkeit immer mehr zu passivischen Objekten, abstrakten Individuen von begriffsloser Singularität herabsetzte. Doch während der existentielle Protest diese Dialektik nicht einsieht, sondern in existentiell⁷em Trotz die zu tumben *res extensae* entäußerten Individuen – über deren Köpfen das in der bürgerlichen Philosophie nur vag bestimmte allgemeine Subjekt regiert – und diesen voluntaristisch anempfiehlt, frei zu sein, versucht Marx den Widerspruch von Allgemeinem und Besonderem, den das materiell produzierende Subjekt der kapitalistischen Gesellschaft an sich selber hat, darzustellen. Marx gewinnt seinen Subjektbegriff erkenntniskritisch aus der Polemik gegen Feuerbach, die aber eine differenzierte Kritik des idealistischen Verhältnisses von Aktivität und Passivität, von Subjekt und Objekt seit Kant enthält.⁷ Durch die Verbindung des aktivischen Subjektbegriffs mit der im Kantischen Sinn an Materie gebundenen rezeptiven Sinnlichkeit materialisiert sich der idealistische Begriff des tätigen, arbeitenden Subjekts und aktiviert sich die passivisch strukturierte Sinnlichkeit. Die transzendente Apperzeption des allgemeinen Subjekts Kants, die ein bloß kontemplativer Kommentator aller meiner Vorstellungen ist, materialisiert sich kraft des ihr innewohnenden gesellschaftlichen Inhalts, vermittelt durch Fichtes Identifikation von theoretischer Konstitution und praktischer Produktion von Objektivität, wie es sein Begriff des Setzens, der subjektiven *thesis*, anzeigt, zum konkreten gesellschaftlichen Subjekt der Reproduktion des Lebens. Dessen Antagonismus gründet in einer der kapitalistischen Produktionsweise entsprechenden gesellschaftlichen Teilung der Arbeit und deren Dialektik von abstrakter und konkreter Arbeit, welche die Gegenstandsverfassung ihrer Produkte zur Warenform dephysiert. Ebenso bestimmt dies die gesellschaftliche Existenzweise, die abstrakte Individualität der individuellen Produzenten und ihr Verhältnis zum gesamtgesellschaftlichen Produktionssubjekt.

Der im Innern der kapitalistischen Produktionsbasis sich vollziehende Abstraktions- und Verdinglichungsprozess, den Marx mikrologisch an der Analyse der Warenform darstellt, beruht auf der abstrakten Arbeit iso-

7 »Der Gegensatz von Passivität und Aktivität, der in der Erkenntnistheorie als Dualismus von Sinnlichkeit und Verstand auftritt, gilt für die Gesellschaft nicht im gleichen Maß wie für das Individuum. Wo sich dieses als passiv und abhängig erfährt, ist jene, die sich doch aus Individuen zusammensetzt, ein wenn auch bewusstloses und insofern uneigentliches, jedoch tätiges Subjekt. Dieser Unterschied in der Existenz von Mensch und Gesellschaft ist ein Ausdruck der Zerspaltetheit, die den geschichtlichen Formen des gesellschaftlichen Lebens bisher eigen war.« M. Horkheimer, *Kritische Theorie* Bd. II, Frankfurt 1968, S. 149

liert wie unabhängig voneinander privat arbeitender Individuen.⁸ Diese Totalität der abstrakten Arbeit aber bildet den konkreten anarchischen Reproduktionsprozess der Gesamtgesellschaft. Vom Antagonismus des Subjektbegriffs im Historischen Materialismus, der sich an der Dialektik von abstrakter Individualität und gesamtgesellschaftlicher Produktion bestimmt, sagt Marx:

»Die Individuen sind unter die gesellschaftliche Produktion subsumiert, die als ein Verhängnis außer ihnen existiert; aber die gesellschaftliche Produktion ist nicht unter die Individuen subsumiert, die sie als ihr gemeinsames Vermögen handhaben.«⁹

Diesen Schein der Naturwüchsigkeit des seinen eigenen produktiven Aktivitäten passivisch unterworfenen gesellschaftlichen Subjekts intendiert auch Marcuse als spezifisch dialektischen Gegenstand des Historischen Materialismus:

»Aus der konkreten geschichtlichen Situation heraus wird die Frage gestellt: was da ist, ist eine endlose Summe von Tätigkeiten, eine neben der anderen, und doch alle untereinander unentwirrbar verbunden und voneinander bestimmt, – alle losgelöst vom Täter, der in ihnen nicht lebt, nur sich beschäftigt, oder, ein letzter Widersinn! – sie ausüben muss, um überhaupt erst leben zu können. Es ist ›die Verwandlung‹ der persönlichen Mächte in sachliche ›... die, alles wirklichen Lebensinhalts beraubt, abstrakte Individuen‹ zurückgelassen hat ..., so dass die ›eigene Tat des Menschen ihm zu einer fremden gegenüberstehenden Macht wird‹. Das ist der die Existenz der kapitalistischen Gesellschaft treffende Blick, der hinter ihren ökonomischen und ideologischen Formen auf die ›Wirklichkeit einer unmenschlichen Existenz‹ trifft.«¹⁰ Doch der antagonistische Begriff des gesellschaftlichen Subjekts, die Kritik an dessen Verdinglichung steht in unaufgelöstem Widerspruch zu der von Heideggers konkretistischer Daseinsanalyse gelieferten Apologie der abstrakten Individualität, seinem in der Tradition des Kierkegaardschen Existenzbegriffs formulierten Begriffs des Daseins, wie es die ontologische Theorie der Geschichtlichkeit, von Marcuse zum Zentrum des Marxismus erklärt, erhellt. Marcuse lobt an dem im ontologischen Sinn von der Geschichtlichkeit zusammengehaltenen Existenzbegriff Heideggers, dieser habe »dem bürgerlichen Freiheitsbegriff und dem bürgerlichen Determinismus das Freisein als das Wählenkönnen der Notwendigkeit, als das echte Ergreifenkönnen der vorgeschriebenen Möglichkeiten gegenübergestellt, und

8 Marx zeigt in der logischen Genesis der Wertform, wie die formalisierende Verallgemeinerung des Wertausdrucks zugleich die besondere Verdinglichung des Tauschwerts zu seiner sozial manifesten und partikularen Existenz darstellt.

9 Marx, Grundrisse, S. 76

10 Marcuse, Beiträge..., S. 47. Marcuse zitiert aus Marx, Die deutsche Ideologie und Die heilige Familie.

er hat in dieser ›Treue zur eigenen Existenz‹ die Geschichte als einzige Autorität aufgerichtet. «¹¹

Es macht den für die Herrschaftsfunktion der fundamentalontologischen Daseinsanalytik konstitutiven Inhalt dieses umschriebenen Freiheitsbegriffs und seiner dezisionistischen Konsequenzen aus, dass die transzendente Analyse streng auf die formale Inhaltslosigkeit der allgemeinen Kategorien sowie deren im ontologischen Sinn ahistorische Apriorität bedacht ist. Es geht Heidegger gar nicht darum, die existentielle Singularität des »jemeinigen Daseins« angemessen zu artikulieren, sondern diese vielmehr als kategorial zu schematisieren:

»Wenn die Historie, selbst eigentlicher Geschichtlichkeit entwachsend, wiederholend das dagewesene Dasein in seiner Möglichkeit enthüllt, dann hat sie auch schon im Einmaligen das ›Allgemeine‹ offenbar gemacht.«¹²

Das Leben der begriffslosen Individualität abstrakter Existenz wird nominalistisch in den kategorisierenden Überbau verknöcherter Kategorien zurückgenommen. Damit fällt Heidegger selbst hinter die sich der Paradoxien des existentiellen Protests sehr wohl bewusste, konzise Kritik Kierkegaards an der philosophierenden Abstraktion der spekulativen Vernunft zurück:

»In der Sprache der Abstraktion kommt das, was die Schwierigkeit der Existenz und der Existierenden ausmacht, eigentlich nie zum Vorschein, geschweige denn, dass die Schwierigkeit erklärt wird. Eben weil das abstrakte Denken vom Standpunkt der Ewigkeit her (sub specie aeterni) betrachtet, sieht es ab von dem Konkreten, von der Zeitlichkeit, vom Werden der Existenz, von der Not des Existierenden ...«¹³

Diese aber darf Heidegger, selbst wenn es nicht die zur bloß äußeren herabgesetzte ökonomische, sondern die idealistische, zur inneren Zerrissenheit verflüchtigte ist, nicht artikulieren, will er das ideologische Gewebe seiner Ontologie der Geschichtlichkeit nicht bloßstellen, um dessentwillen er die konkrete historisch jeweils zu bestimmende Existenz zur apriorischen Geschichtlichkeit ontologisiert und die philosophia perennis, die zu destruieren er mit pseudoradikaler Gebärde vorgibt, terminologisch umgefärbt restauriert. Während Sartres Existentialismus von »L'être et le néant« eine inhaltlich bestimmte moralphilosophische Dimension aufnahm, sieht sich die deutsche Existentialontologie im Jahre 1927 gezwungen, mittels der so praktikablen ontologischen Differenz alle ontische Faktizität, die mit dem Makel der Verfallenheit behaftet ist, auszuklammern:

11 Ebd., S. 55

12 M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1963, S. 395

13 Zum geschichtlich verankerten Verhältnis von philosophierender Abstraktion und existentieller Individualität vgl. Marcuse, *Existentialismus...*, S. 49ff.

»Wozu sich das Dasein je faktisch entschließt, vermag die existentielle Analyse grundsätzlich nicht zu erörtern. Die vorliegende Untersuchung schließt aber auch den existentialen Entwurf von faktischen Möglichkeiten der Existenz aus.«¹⁴

Doch der antizipatorische Gehalt der vorlaufenden Entschlossenheit entbehrt jeder utopischen Dimension. Heideggers »Sein und Zeit«, das es nicht leisten kann, die Qualität des Daseins einer kritischen Analyse zu unterziehen, sondern dessen verelendetes Leben ausdrückt, indem es das *factum brutum* seiner Existenz, dass man überhaupt und noch da ist, zu dessen essentieller Wahrheit hypostasiert, hat nichts als den Tod, zu des Lebens letzter Möglichkeit verklärt, anzubieten; seine scheinbar inhaltsleere und ontologisch zeitenthobene Daseinsanalytik enthält eine spätbürgerlicher Resignation voluntaristisch trotzende *ars moriendi*. Nichts konnte brutaler den gesellschaftlichen Konkurs der bürgerlichen Philosophie ausdrücken. Mit der Hegelinterpretation Kojèves hat Heidegger den faschistischen Appell an die latente Todesbereitschaft gemein, angesichts der sich nähernden Weltwirtschaftskrise des Monopolkapitalismus, der sich durch die bedingungslose Opferbereitschaft der von ihm Ausgebeuteten zu retten weiß. Analog der von Kojève vertretenen imperialistischen Theorie einer expansiv beutegierigen Begierde, in deren biologistisch entstellter Hegelinterpretation die Menschen ihre spezifische ontologische Dignität in einem sozialdarwinistischen *bellum omnium contra omnes*, der nicht etwa um vitale Lebensbedürfnisse, sondern um autoritäre Anerkennung in einem »Prestigekampf auf Leben und Tod« geführt wird, und in dem sich der Mensch nur bewähre, »wenn er den Einsatz seines animalischen Lebens um seiner menschlichen Begierden willen wage«, proklamiert Heidegger:

»Je eigentlicher sich das Dasein entschließt, das heißt unzweideutig aus seiner eigensten, ausgezeichneten Möglichkeit im Vorlaufen in den Tod sich versteht, umso eindeutiger und unzufälliger ist das wählende Finden der Möglichkeit seiner Existenz. Nur das Vorlaufen in den Tod treibt jede zufällige und »vorläufige« Möglichkeit aus. Nur das Freisein *für* den Tod gibt dem Dasein das Ziel schlechthin und stößt die Existenz in ihre Endlichkeit. Die ergriffene Endlichkeit der Existenz reißt aus der endlosen Mannigfaltigkeit der sich anbietenden nächsten Möglichkeiten des Behagens, Leichtnehmens, Sichdrückens zurück und bringt das Dasein in die Einfachheit seines *Schicksals*. Damit bezeichnen wir das in der eigentlichen Entschlossenheit liegende ursprüngliche Geschehen des Daseins, in dem es sich frei für den Tod ihm selbst in einer ererbten, aber gleichwohl gewählten Möglichkeit *überliefert*.«¹⁵ Die Bereitschaft zum Tode, der

14 Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 383

15 Ebd., S. 384

kategorische Imperativ alles Existentiellen, ist die Karikatur der bürgerlichen Moralphilosophie, zu deren praktischer Konstruktion, deren Absolutem auch die Überlegung gehörte, dem Tod den physischen Zwang deterministischer Notwendigkeit durch die moralische Aufnahme in den dadurch wieder autonomen Willen zu nehmen. Horkheimer schrieb in diesem Zusammenhang 1933:

»Aber die in der bürgerlichen Moral herrschende Tendenz, ausschließlich auf die Gesinnung Wert zu legen, erweist sich, besonders in der Gegenwart, als eine den Fortschritt hemmende Einstellung. Nicht Pflichtbewusstsein, Begeisterung, Opfer schlechthin, sondern Pflichtbewusstsein, Begeisterung, Opfer wofür entscheidet angesichts der herrschenden Not über das Schicksal der Menschheit. Opferbereiter Wille mag freilich im Dienst jeder Macht, auch der rückschrittlichsten, ein gutes Mittel sein; über das Verhältnis, in welchem sein Inhalt zur Entwicklung der Gesamtgesellschaft steht, gibt aber nicht das Gewissen Auskunft, sondern die richtige Theorie.«¹⁶

Die fundamentale Daseinsverfassung der Geschichtlichkeit ist die Sphäre existentieller Radikalität, die das principium individuationis des autonomen geschichtlichen Subjekts ist. Die »Existenz«, betont Heidegger, sei die »Substanz«. Doch nur scheinbar erhebt Heidegger die in der ontologischen Tradition zum bloßen *me on* degradierte Existenz, den spätbürgerlichen Begriff des eingestandenermaßen begriffslosen Subjekts zur *causa sui*, zur sich selbst bestimmenden Substanz. Denn deren Autonomie besteht in nichts anderem als der willigen Exekution ihres eigenen, in ihr selbst als naturwüchsig überkommenes Schicksal angelegten Untergangs. Die radikale Autonomie der substantiellen Existenz fügt sich schließlich der ontologischen Tradition der europäischen Philosophie und gibt ihre immanente Nichtigkeitserklärung ab.

Die Drohung der herrschenden Klasse, sie könne das vitale Minimum der Existenz nicht sichern, diese müsse sich auf Verelendung und Kampf einstellen, wird zur ontologischen Dignität eigentlichen Existierens verklärt. Die Existenz mythologisiert sich an sich selber zum Schicksal. »Das eigentliche Sein zum Tode ... ist der verborgene Grund des geschichtlichen Daseins ... Das in der Entschlossenheit liegende vorlaufende Sichüberliefern an das Da des Augenblicks nennen wir Schicksal.«¹⁷

Die eigentliche Existenz schrumpft zusammen zur monadologischen des aussichtslosen Augenblicks. Die von Marcuse revolutionär gedeutete existentielle Radikalität zeigt offenbar ihren repressiven Inhalt; die vorlaufende Entschlossenheit zum Tode, die fürs autonome Subjekt konstitutive Aktivität, besteht in nichts anderem als der stumpfsinnigen Entschlossenheit zur politischen Apathie, sich zum blinden Werkzeug in den

16 Horkheimer, *Materialismus und Moral*, Bd. I, S. 82

17 Heidegger, *Sein und Zeit*, S. 386

Händen der herrschenden Klasse degradieren zu lassen und den eigenen vitalen Lebensinteressen zu entsagen.

Die geschichtliche Existenz bleibt naturgeschichtlich im mythischen Bann der immer schon gewesenen Möglichkeiten befangen. Geschichtlichkeit regrediert zur Naturgeschichte. Die Analyse der isolierten Existenz bekommt die für den Wissenschaftsanspruch des Historischen Materialismus konstitutive, historisch variable Konstellation von Wesen und Erscheinung überhaupt nicht in den Blick, sondern verlagert diese ins Seiende selbst, dessen abstrakten Begriff, den durch die ideierende Wesensschau gewonnenen Abhub der verdinglichten Erscheinungsformen sie als konkretes Wesen fixiert – die ideologische Verdoppelung des Fetischismus in der bürgerlichen Gesellschaft.

Der Gestus existentieller Radikalität, den Marcuse als die radikale Tat der eigentlich geschichtlichen Existenz mit revolutionärer Theorie gleichsetzt, hat zur soziologischen Berufsgruppe keineswegs die von Marx als geschichtliches Subjekt identifizierte proletarische Klasse und die politischen wie ökonomischen Organisationsformen ihres Bewusstseins, sondern den kleinbürgerlichen Radikalismus der von Enteignung bedrohten oder schon depossedierten Kleineigentümer, revoluzzerhaft in der Attitüde, opportunistisch im politischen Verhalten. Lenin hat ausführlich dargestellt, dass »die Kleinproduktion ... unausgesetzt, täglich, stündlich und im Massenumfang Kapitalismus und Bourgeoisie« erzeuge ...¹⁸

Marcuses Versuch, die revolutionäre Theorie der existentiellen Radikalität zuzuordnen, ist ebenso dilemmatisch wie die Verbindung zwischen existentielltem Subjekt und dem gesellschaftlichen bei Marx.

Wenn Marcuse Heideggers Philosophie als den Punkt bezeichnete, wo die bürgerliche Philosophie sich von innen her selbst auflöst und den Weg frei macht zu einer neuen konkreten Wissenschaft, so ist das von einer ironischen Wahrheit, im Sinne der später von ihm entfalteten Kritik an der immanenten Selbstauflösung des Liberalismus zur totalitären Staatsauffassung. Die heroische Weltanschauung des Seins zum Tode hat Heinrich Regius kritisch bloßgestellt:

»Es gibt keine Weltanschauung, die heute den Zwecken der herrschenden Klasse geschickter entgegenkäme als die ›heroische‹«. Die jungen Kleinbürger haben wenig für sich selbst zu gewinnen, aber für die Trusts alles zu verteidigen. Der Kampf gegen den Individualismus, der Glaube, es müsse der Einzelne sich opfern, damit das Ganze lebe, passt genau

18 Vgl. dazu Lenin, Kleinbürgerlicher und proletarischer Sozialismus (1905), Lenin-Werke (LW) Bd. 9, S. 441-449 (bes. S. 441); Kleinbürgerliche Taktik (1907), LW Bd. 12, S. 157-161; Ein kleinbürgerlicher Standpunkt zur Frage der wirtschaftlichen Zerrüttung (1917), LW Bd. 24, S. 567-569; Über die linke Kinderei und über Kleinbürgerlichkeit (1918), LW Bd. 27, S. 315-347; Der linke Radikalismus, die Kinderkrankheit des Kommunismus (1920), LW Bd. 31, bes. S. 16ff.

zur heutigen Lage. Im Unterschied zum wirklichen Helden begeistert sich diese Generation nicht für ein klares Ziel in der Wirklichkeit, sondern für die Bereitschaft, es zu erreichen. Konnten die Herrschenden in Deutschland je Besseres erträumen, als dass die von ihnen selbst ruinierten Schichten ihre eigene Avantgarde bildeten und nicht einmal den kargen Sold, sondern das Opfer, mindestens Ergebenheit und Disziplin zum Ziele hätten!¹⁹

Proletarische und existentielle Radikalität beinhalten also im Kontext ihrer Theorien in der geschichtlichen Situation der zwanziger Jahre einander geradezu ausschließende Gegensätze. Letztere korrespondiert ideologisch der totalitären Staatsauffassung, angesichts der das kapitalistische System bedrohenden Weltwirtschaftskrise, in der sich die herrschende Klasse gezwungen sieht, ihre politische Herrschaft zur Aufrechterhaltung ihrer ökonomischen Verfügungsgewalt an einen faschistischen Führer zu delegieren. Dieser gesellschaftliche Widerspruch von revolutionärer Theorie und der existentiellen Radikalität blind Entschlossener setzt sich bei Marcuse in einen philosophischen um. Aus seinem Versuch, den Historischen Materialismus immanent mit der Existentialontologie von »Sein und Zeit« zu verbinden und die materialistische Dialektik phänomenologisch zu korrigieren, folgt eine innerphilosophische Revokation der revolutionären Theorie Marxens, die eine radikale Kritik an der Philosophie als Philosophie enthält. Die Lehre einer materialistischen Geschichtlichkeit des gesellschaftlichen Daseins beinhaltet eine ontologische Verallgemeinerung der Theorie des Historischen Materialismus und nimmt diese in die unaufgelösten »Antinomien bürgerlichen Denkens« (Lukács), die Dialektik von subjektivem und objektivem Idealismus, zurück.

Die phänomenologische Explikation der »marxistischen Grundsituation« mittels der geistesgeschichtlichen Erklärungsmodi eines hermeneutisch sinnverstehenden Nachvollzuges, welcher den geschichtlichen Augenblick in seiner Authentizität zu erschließen hat, bestimmt sich als »die geschichtliche Möglichkeit der radikalen Tat, die eine notwendige neue Wirklichkeit als Realisierung des ganzen Menschen freimachen soll.«²⁰ Ihr Träger ist der bewusst geschichtliche Mensch, sein einziges Tatfeld die Geschichte, die als Grundkategorie des menschlichen Daseins entdeckt

19 H. Regius (d. i. Max Horkheimer), *Dämmerung*, Zürich 1934, S. 67

20 Zur Terminologie: »marxistische Grundsituation«, »Grundlegung«, »ursprüngliche Aufrolung der Fragestellung«. Die Aura des Konkreten zerfällt im akademischen Sprachgebrauch existentieller Radikalität; die atheoretischen Invektiven gegen die begriffliche Abstraktion lassen dem eigenen Verfahren umso blinder Raum. Die Suffixe verwandeln die aufs individuell Konkrete zielenden Begriffe in bloße Kategorien: Wo sie der phänomenologischen Herkunft entsprechend die Sache selbst schauen wollen, starren sie doch auf deren dürre kategoriale Abstraktion. Der Marxismus sucht gerade die *differentia specifica*, den Bruch, den der Begriff an sich hat, zu artikulieren, um das unbekannt Singuläre zu begreifen.

wird. Die zur Grundkategorie des menschlichen Daseins ontologisierte Geschichte begreift sich als Geschichtlichkeit. Diese wird zur primären Bestimmtheit menschlichen Daseins hypostasiert, »in deren konkreten Boden alle abstrakt gewordenen geistigen und materialen Gegenstände zurückzunehmen sind«. Geschichte erscheint als unaufhebbare erste Natur: zum invarianten Prinzip verabsolutiert, gilt sie als das objektive Apriori der insofern unveränderlichen Menschennatur. Marx hingegen gelangt in seiner Analyse vorbürgerlicher Gesellschaftsformen zu dem Resultat, dass Geschichte selbst ein Produkt der Geschichte ist, abhängig von der Art der Produktivkräfte und ihrer Organisation:

»Die bürgerliche Gesellschaft ist die entwickeltste und mannigfaltigste historische Organisation der Produktion ... In allen Formen, worin das Grundeigentum herrscht, die Naturbeziehung noch vorherrschend. In denen, wo das Kapital herrscht, das gesellschaftlich, historisch geschaffene Element.«²¹

Der Begriff der Geschichte ist in seiner »praktischen Wahrheit« also begrenzt auf die bürgerliche Gesellschaft und ihre kapitalistische Wirtschaftsweise. Ähnliches gilt, wie Alfred Schmidt nachweist, für den Begriff der Gesellschaft selbst²², der im strengen Sinn auf die bürgerliche Gesellschaft beschränkt ist, insofern er sich durch den Grad bestimmt, in dem der Stoffwechsel zwischen den Menschen und der Natur als spezifisch geschichtliche, vom Menschen gemachte Produktionsweise sich von seiner naturwüchsigen Organisation emanzipiert hat. Diese bestimmte Historizität im Begriff der Geschichte geht der fundamental-ontologischen Absicht von Marcuses Darstellung des Historischen Materialismus nicht auf.

»Welche geschichtliche Zeit und welchen geschichtlichen Raum der Blick zum Ansatz nimmt, immer trifft er als das geschichtliche Konkretum, als geschichtliche »Einheit« die *Gesellschaft* (dieser Begriff soll hier zunächst nur eine irgendwie fundierte konkrete Einheit von Individuen bezeichnen, wobei noch ganz offen bleibt, *worin* diese Einheit fundiert ist). Die Gesellschaft erscheint naturräumlich begrenzt, ihre Wirksamkeit erstreckt sich auf eine bestimmte räumliche Umwelt (Dorf-Stadt-Land). Antrieb und Richtung der Wirksamkeit der Gesellschaft ist gegeben durch *Reproduktion*, durch die ständige Erneuerung, Wiederholung ihres Daseins.«²³

21 Marx, Grundrisse, S. 25; 27

22 Vgl. A. Schmidt, Zum Verhältnis von Geschichte und Natur im dialektischen Materialismus, in: Existentialismus und Marxismus, Frankfurt 1968, S. 103ff.

23 Marcuse, Beiträge ..., S. 49. Überhaupt gehört es zum traditionell eleatischen und damit ontologischen Charakter der Heideggerschen Philosophie, dass sie die Dimension des Produktionsprozesses ausspart, innerhalb derer die von ihr in unfreiwilliger Verächtlichkeit als »Zeug« bezeichneten Gebrauchswerte – was in der Tat dem im organisierten Kapitalismus seriell produzierten Schund entspricht – entstehen, und dass sie die zum Gebrauch bestimmten Dinge, die sie doch erst aufgrund des sie vermittelnden Stoffwechsels

Die Kategorie der Gesellschaft, mittels der die geschichtliche Existenz aus ihrer isolierten Jemeinigkeit herausgelöst und in ein konkretes Medium überführt werden soll, formalisiert die historisch bestimmte gesellschaftliche Praxis zu einem dünnen Funktionszusammenhang abstrakter Kategorien, die Marx in differenzierter Analyse den vorbürgerlichen Gesellschaftsformationen vorbehält.

Die zur primärnatürlichen Geschichtlichkeit regredierte Geschichte wird zum Schicksal – nicht Kritik, sondern Apologie des Sachverhalts, dass der gesamtgesellschaftliche Reproduktionsprozess sich der Kontrolle durch seine Produzenten entzieht.

Indem Geschichtlichkeit zur ersten Natur apriorisiert wird, offenbart sie sich als Gegenteil dessen, was sie kategorial zu artikulieren sucht, nämlich als Naturgeschichtlichkeit: Sie eskamotiert die Dialektik von Natur und Geschichte. Die sie reproduzierenden Subjekte sind von eben der Natur, von der sie sich absetzen.

Diese geheime bürgerliche Ideologie durchdringt Marcuses Begriff der revolutionären Praxis, der auf philosophischer Ebene den pseudorevolutionären Gestus der existentiellen Radikalität artikuliert. Revolutionäre Praxis wird als »radikale Tat« bestimmt, die ontologisch in der Menschenatur verankert ist.

»Die Tat wird gefasst als ›Existential‹, d. h. als eine wesentliche Verhaltensweise menschlichen Daseins und auf menschliches Dasein wesentlich ausgehend ...

Jede Tat ist eine ›menschliche Veränderung der Umstände‹, aber nicht jede Tat verändert auch die menschliche Existenz. Man kann die Umstände verändern, ohne das menschliche Dasein, das in und mit diesen Umständen lebt, in seiner Existenz zu verändern. Nur die *radikale* Tat verändert mit den Umständen auch die in ihnen tätige menschliche Existenz.«²⁴

Doch die dritte These über Feuerbach, auf die Marcuse sich in diesem Zusammenhang beruft, dass das »Zusammenfallen des Änderns der Umstände und der menschlichen Tätigkeit ... nur als umwälzende Praxis gefasst und rationell verstanden werden« kann, wird in ihrem emanzipatorischen Sinn verfehlt. Die logische Struktur der revolutionären Praxis bestimmt sich aus der gesellschaftlichen Dynamik der jeweiligen historischen Konstellation von Wesen und Erscheinung und nicht existential aus der ontologischen Differenz, welche das Dasein an sich selber ha-

zwischen den Menschen und der Natur sind, als a priori unmittelbare Gegebenheiten behandelt. Da Heidegger den gesellschaftlichen Lebenszusammenhang, ohne ihn als solchen überhaupt zu erkennen, nur vom Standpunkt der Konsumtion aus betrachtet – bei Marx kann man hingegen von einem relativen Primat der Produktion sprechen – entgeht ihm die Verpackung, in welcher im Kapitalismus Gebrauchswerte den Konsumenten als Waren zugeführt werden.

24 Ebd., S. 47f.

ben soll. Mit dem Begriff der »radikalen Tat« wird die revolutionäre Praxis einem voluntaristischen Subjekt zugeordnet. Der subjektivistischen Konzeption der revolutionären Befreiung entspricht eine insgeheim irreduzibel objektivistische Determination des Geschichtsablaufs, der zur unveränderlichen geschichtlichen Notwendigkeit versteinert. Marcuse nimmt den Marxismus in das System des europäischen Rationalismus zurück, der Freiheit als ein Schicksal bestimmt; auf existentialontologischer Ebene ist es der innerphilosophische Umschlag des subjektiven in den objektiven Idealismus, vom Bewusstsein Fichtes ins Sein Schellings, der in Heideggers »Sein und Zeit« im Lebenszusammenhang der eigentlichen Geschichtlichkeit als Korrelation von Geburt und Tod, Geworfenheit und Entschlossenheit sich darstellt. Dieser Umschlag ist für das Dilemma des Existentialismus, insofern er reine Philosophie ist, kennzeichnend, manifest an Heideggers sogenannter Kehre, in der er die transzendente Perspektive des jemeinigen Daseins aufs Geschick des sich selber gebenden Seins umpolt.

Die Radikalität der revolutionären Aktion bemisst sich an ihrer Notwendigkeit; das ist Marcuses Begriff einer auf Praxis bezogenen Wahrheit.

»Die radikale Tat hat nur immanente Notwendigkeit, wenn sie geschichtlich ist, wenn ihre Notwendigkeit eine geschichtliche ist, eben weil menschliches Dasein sich wesentlich in der Geschichte erfüllt, durch die Geschichte bestimmt ist.«²⁵

Die immanente Notwendigkeit der radikalen Tat hat die Dignität der geschichtlichen Existenz, die ein unaufhebbarer Zwang ist. Die geschichtliche Existenz, in deren unausdrücklichem Besitz als schicksalhafter Bestimmung das menschliche Dasein immer schon war, ist der historische Imperativ der universalen Klasse des Proletariats.

Das Marxsche Diktum, die Befreiung der Arbeiterklasse könne nur das Werk der Arbeiterklasse selbst sein, wird in einen schicksalhaften Zwang, ein immanentes existentielles Müssen uminterpretiert; die subjektivistische Konzeption – dies ist ihre irrational objektivistische Konsequenz – opfert überall die Freiheit der Notwendigkeit. Die Dialektik wird an allen Ecken und Enden sistiert. Die hilflosen und ohnmächtigen Objekte der Notwendigkeit können sich nur zu historischen Subjekten erheben, indem sie sich zu freiwilligen Vollstreckern des Geschichtsablaufs machen. Klassenbewusstsein wird zur dezisionistischen Einsicht in die unabänderliche Notwendigkeit.²⁶

Der alle Existentialphilosophie kennzeichnende Zirkel schleicht sich ein: Ihre radikale Beschränkung auf die endliche Existenz – bei Marcuse auf

25 Ebd., S. 48

26 Versteckt schlummert darin die revisionistische, vulgärmaterialistische Implikation (Korsch/Oertzen), dass die Naturgesetze des Kapitalismus dessen Entwicklung mit unabänderlicher Notwendigkeit aufs emanzipatorische Ziel drängten und dass die revolutionäre Aktion nur als Katalysator einer ohnehin erfolgenden Entwicklung fungiere.

die Immanenz – impliziert die Bindung an das Bestehende. Während die marxistische Theorie die metaphysische Sphäre des Intelligiblen innerhistorisch aufhebt, wird sie in der Existenzphilosophie gestrichen; die Existenz transzendiert sich permanent, ohne je über sich hinauszugelangen.

Zum moralischen, bei Marcuse zum revolutionären Postulat wird erhoben, was immer schon a priori bestimmt ist. Demzufolge wird »in der marxistischen Grundsituation die radikale Tat in ihrer geschichtlichen Notwendigkeit freigemacht«. ²⁷

Die existentiell radikale Tathandlung wird zum Vollstrecker der immanenten geschichtlichen Notwendigkeit, zur existentiellen thesis des essentiell immer schon Gewesenen. So postulierte auch die existentialistische Ethik Kierkegaards die Verwirklichung der immer schon a priori bestehenden Existenz. Sie macht zum Postulat, zum Gebot des Sollens, was immer schon ist: Werde der du bist. Marcuses daseinsanalytische Konstruktion des Historischen Materialismus gerät in einen grotesken Konflikt, den keine Ironie auflösen kann: dass nämlich die radikale, existentiell revolutionierende Tat, welche die geschichtliche Existenz aus immanenter Notwendigkeit emanzipatorisch setzen soll, schon immer – wenngleich unausdrücklich – in deren Besitz war. Die existentielle Radikalität adoptiert, mit dem Begriff der Geschichtlichkeit sich aufplusternd, den subversiven Gestus der Revolutionäre und fungiert doch als ideologische Verankerung des von ihr mythisch verewigten Bestehenden.

Der Historische Materialismus wird angesichts des totalitären Staates, dessen ideologische Vorhut diesen schon damals proklamierte, in den absolutistischen Kontext des kontinentalen Rationalismus zurückgenommen. Freiheit rationalisiert sich zur Einsicht in die Notwendigkeit, die sie sich als ein Schicksal noch eigens setzt. Die bestimmte Negation der bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse, der von Marx materialistisch erfüllte Inhalt der dialektischen Vernunft Hegels, durchbricht im Revolutionsbegriff Marcuses an keiner Stelle deren Immanenz.

Die von Marcuse vermeintlich dialektisch korrigierte Phänomenologie apologetisiert die im kapitalistischen Produktionsprozess sich hervorbringende Verdinglichung spezifisch gesellschaftlicher Qualitäten, deren naturwüchsigen Schein die zu primärnatürlichen Bestimmungen verabsolutierten Kategorien der Geschichtlichkeit und ihrer gesellschaftlichen Erscheinungsweise repetieren. Wo er mit der geschichtsphilosophischen Einsicht, es seien die Menschen Subjekt und Objekt der Geschichte zugleich, dem so begriffenen historischen Gegenstand der materialistischen Lehre Marxens am nächsten kommt, entfernt er sich doch zugleich am weitesten von ihm, wenn er sie zur Identitätsphilosophie von Freiheit und Notwendigkeit rationalisiert.

27 Ebd., S. 51

Dies ist das der inhaltlichen Intention diametral entgegengesetzte Resultat einer methodologischen Verbindung von Phänomenologie und Dialektik, die Marcuse durchaus als Kritik der Verdinglichung begreift, in ontologischer Terminologie zur Seinslehre der Bewegtheit positiviert, die das Medium der Geschichtlichkeit ist:

»In den bekannten Sätzen am Schluss des Nachworts zur zweiten Auflage des ›Kapital‹ spricht Marx davon, dass die Dialektik ›jede gewordene Form im Flusse der Bewegung‹ auffasst. Die dialektische Methode sieht ihren Gegenstand damit von vornherein als geschichtlichen, d. h. sie betrachtet ihn als gewordenen und vergehenden ... So löst sie die zur starren Eindeutigkeit abstrahierten geschichtlichen Kategorien auf ...«²⁸ Das Programm einer wechselseitigen Ergänzung und Korrektur von Phänomenologie und Dialektik bezweckt, die kategorialen Abstraktionen der Geschichtlichkeit historisch zu spezifizieren und inhaltlich zu konkretisieren, indem diese in ihrem genuinen Zusammenhang mit dem Leben der menschlichen Existenz und deren entscheidender Sphäre, der Praxis, expliziert werden sollen.

»Die Phänomenologie darf nicht bei dem Aufweis der Geschichtlichkeit ihres Gegenstandes stehenbleiben, um ihn dann wieder in die Sphäre der Abstraktion zu nehmen. Sie muss ihn stets in äußerster Konkretion behalten. D. h. sie muss ... die konkrete geschichtliche Situation, ihren konkreten ›materialen Bestand‹, in die Analyse eingehen lassen.«²⁹

Marcuse erkennt an der Phänomenologie deren gleichsam transzendente Schwäche, dass sie sich des Konkreten bloß in abstracto versichert. Dialektik soll die ergänzende Konkretion liefern, den »materialen Bestand der Geschichtlichkeit« in die inhaltsleeren Kategorien einführen. Doch schließlich reduziert auch seine dialektische Phänomenologie, »die eine Methode steter und äußerster Konkretion« sei, den geschichtlichen Reichtum gesellschaftlichen Lebens auf die abstrakte Kategorie der Geschichtlichkeit, in deren vermeintlich konkreten Boden alle abstrakt gewordenen geistigen und materialen Gegenstände zurückzunehmen sind.

Marcuses, seiner Versicherung entgegen, bloß äußerlich bleibende Verbindung von Phänomenologie und Dialektik verfolgt eine erkenntnis-kritische Absicht, die im 19. Jahrhundert auf sehr verschiedene Weise für Hegel, Marx und Nietzsche zum Problem wurde, nämlich die ontologisch fixierten Abstraktionen historisch aufzulösen um der Erkenntnis des nichtbegrifflichen Lebens willen. Doch sie muss ihm notwendig misslingen, da er den Historischen Materialismus im Sinne einer Seins-ontologie auslegt, »die sich auf die Struktur der Geschichtlichkeit überhaupt und die Bewegungsgesetze der Geschichte« richte. Marcuse ignoriert die dialektische Erkenntniskritik Hegels, derzufolge die abstrakten

28 Ebd., S. 57

29 Ebd., S. 59

Kategorien der Erkenntnis an keiner Stelle von ihren geschichtlich qualifizierten Gegenständen zu lösen seien. Doch der Dualismus von allgemeiner Geschichtlichkeit und besonderer geschichtlicher Situation wird stets zugunsten der abstrakten Kategorien gelöst. Denn die Theorie der Geschichtlichkeit ist die positive Explikation des *Historismus*.

Ihm ging ein einheitlich teleologischer Sinn des Geschichtsablaufs, wie er von dem idealistischen System universalhistorischer Geschichtsphilosophie konstruiert wurde, aufgrund der pessimistischen Einsicht in eine schlechthinige Sinnlosigkeit der historischen Praxis verloren. Der Sinn, den die unvernünftige gesellschaftliche Organisation des Lebens immer mehr vermissen lässt, wurde apologetisch zum für die Geschichte eigentlich konstitutiven Prinzip der Sinnlosigkeit dekretiert. Die prinzipielle Relativität der Geschichte verabsolutiert diese ahistorisch. Der relativistische Historismus ist insgeheim ein ahistorischer Absolutismus. Die Kategorie der Geschichtlichkeit positiviert ontologisch, was der Historismus unausdrücklich enthielt. Sie ist das perennierende principium identitatis im geschichtlichen Wandel, dessen Nichtidentität selbst als Prinzip. Die Vernunft, welche die große idealistische Geschichtsphilosophie als bestehende Wirklichkeit hypostasierte, stellte diese doch andererseits in ihrer dialektischen Version zur noch zu realisierenden Aufgabe. Relativistischer Historismus und autoritäre Biologie (Fortschritt als bloßes Überleben) haben das wenngleich ideologisch beschränkte geschichtsphilosophische Denken des Bürgertums um eine utopische Dimension ärmer gemacht.

Geschichtliche Diskontinuität als absolutes Prinzip saugt die Relativität des Geschichtsablaufs auf.

Auf diesen überhaupt, auf dessen Sein und Struktur, geht die ontologische Intention Marcuses. Er beansprucht für den Historischen Materialismus, »alle die Struktur der Geschichtlichkeit überhaupt betreffenden Wahrheiten ... sind allgemein gültig«. Doch die Naturgesetze des Kapitalismus sind nicht derart prognostisch zu verallgemeinern wie die der ersten Natur, sondern von qualitativ anderer Art. Damit gleicht Marcuse sich dem orthodoxen und revisionistischen Systemzwang an, der zur Rechtfertigung der jeweiligen Praxis jener Richtungen diene.

Gegen beide Richtungen konstatiert Korsch, dass alle Lehrsätze des Marxismus, auch die augenscheinlich allgemeiner Natur, spezifisch sind.³⁰

Dies gründet in dem gesellschaftlichen Gehalt, den Marx aus der Hegelschen Kritik an der Erkenntnistheorie expliziert; nicht die Geschichte überhaupt ist Gegenstand des Historischen Materialismus, sondern die Geschichte aus der Perspektive der kapitalistischen Gesellschaftsformation und seiner Entwicklung. Marx versucht nicht, eine universalhistorische Seinslehre der Geschichte zu liefern; in seiner Antwort an Michailowski

30 Vgl. K. Korsch, Karl Marx, Frankfurt 1967, S. 8ff.

weist er dieses Missverständnis von sich. Diesem wirft er vor:

»Er muss durchaus meine historische Skizze von der Entstehung des Kapitalismus in Westeuropa in eine geschichtsphilosophische Theorie des allgemeinen Entwicklungsganges verallgemeinern, der allen Völkern schicksalsmäßig vorgeschrieben ist, was immer die geschichtlichen Umstände sein mögen, in denen sie sich befinden ...«³¹

Die Lehre des Historischen Materialismus ist kein »Universalschlüssel einer allgemeinen geschichtsphilosophischen Theorie, deren größter Vorzug darin besteht, übergeschichtlich zu sein«³², sondern sie ist reflexiv gebunden an die Entwicklung des kapitalistischen Systems, mit dessen durch sie vermittelter revolutionärer Aufhebung sie unnötig wird.

31 MEW Bd. 19, S. 111

32 Ebd., S. 112